

ПРИГЛАШЕНИЕ К СПОРУ

Геннадий Россош

О ВЕРЕ И НЕВЕРИИ Ф.М.ДОСТОЕВСКОГО

(субъективные заметки)

Волна и впадина

Давно замечено: не всякий молящийся и отбивающий поклоны земные — истинно верует, равно как не всякий истинно верующий посвящает свои дни и ночи посту, молитве, покаянию. Определение «истинно верующих» всегда было предметом сложных, путаных, бесплодных усилий. Восходит сия путаница отчасти к тому, что исстари религиозным и прочим верованиям сопутствует неверие. Набираясь знаний — о мироздании, законах бытия, о себе самом — человечество изживает в себе иллюзорные понятия и представления; но природа неверия — не в этом. Дело, прежде всего, в одном из коренных свойств сознания. Как гласит восточная мудрость, нельзя в океане поднять волну и не сделать рядом с ней впадину. Так и вера: она непременно сопряжена с неверием и должна быть уравновешена им. Вот почему уже древние источники доносят до нас отголоски течений, устремленных вразрез стереотипам, господствовавшим в мировосприятии людей. Можно назвать немало имен замечательных мыслителей Древнего Мира — в Индии, Китае, Греции, Риме — исполненных скептицизма и неверия. Но было бы ошибкой считать, что вера и неверие — просто-напросто противоположные направления мысли. В чем-то (точнее сказать — в подоснове своей) вера и неверие плотно и неделимо смыкаются между собой, как две стороны одной медали. Не случайно крайние формы веры и неверия столь разительно схожи по своим воздействиям и последствиям. Что может быть страшней и разрушительней, если в сознании человека, некоторой части общества вдруг возобладает фанатическое проявление веры, безоглядное и безудержное изуверство, или, наоборот, если возьмёт верх самая крутая, оголтелая волна неверия — когда люди не хотят признавать ничего святого и одержимы какой-либо манией, бредовой идеей, чреватой, как показывает вековой опыт, неисчислимыми бедствиями?

Даже зачинатели религий, которым впоследствии поклонялись и продолжают поклоняться огромные массы верующих, — даже и эти полумифические личности не были свободны от глубочайших сомнений и жестокой внутренней распри. В одной из индийских легенд Будда просит подаяния у земледельца-сеятеля и слышит в ответ: «Если бы ты пахал и сеял, как я, тебе не пришлось бы просить милостыню». Будда возражает: «Вера есть мое семя, борьба с самим собой — благодатный

дождь, мудрость — мой плуг, а жатва моя — бессмертный нектар Нирваны. Кто пожинает эту жатву, тот избавляется от плевел печали». Слова о борьбе с собой — признание того, что сомнение, неверие преследуют веру, неразлучны с ней и даже ей необходимы. Примеры подобного «симбиоза» веры и неверия — не редкость и в фольклорной традиции, и в литературе. Причем типология его («симбиоза») чрезвычайно многообразна, несет на себе в каждом случае отпечаток той или иной индивидуальности. Пушкин, к примеру, еще в юном возрасте нашел гениально простую формулу для своего типа веры-неверия: «Ум ищет божества, а сердце не находит». Если обратиться к лирике П.А.Вяземского, одного из виднейших представителей пушкинской плеяды, здесь вера и неверие выступают на гораздо более резком контрасте. С одной стороны — возвышенные, близкие к религиозным мотивы:

Любить. Молиться. Петь. Святое назначенье
Души, тоскующей в изгнании своем,
Святого таинства земное выраженье,
Предчувствие и скорбь о чем-то неземном...¹

С другой — вызывающие, бунтарские по своей тональности апелляции к Богу:

Где ж судия необольстимый?
Что ж медлит он земле суд истины изречь?
Когда ж в руке его заблещет ярый меч
И поразит порок удар неотразимый?...²

А в свои последние годы престарелый князь, вместо того чтоб заискивать перед Всевышним ввиду близкого «суда», с удивительной для восьмидесятилетнего страстью и отвагой разоблачил и отверг мнимое (с его точки зрения) милосердие божие и даруемое людям бессмертие. Вот выдержки из ряда «вечерних» творений этого богоборца:

Свой катехизис сплошь прилежно изуча,
Вы бога знаете по книгам и преданьям,
А я узнал его по собственным страданьям,
И где отца искал, там встретил палача...³

Не я ли искупил ценой страданий многих
Все, чем пред промыслом я быть виновным мог?
Иль только для меня своих законов строгих
Не властен отменить злопамятливый бог?...⁴

Жизнь так противна мне, я так страдал и стражду,
Что страшно мне иметь за гробом жизнь в виду.
Покоя твоего, ничтожество, я жажду:
От смерти только смерти жду!...⁵

¹ Вяземский П.А. Лирика. М., 1979, с. 103.

² Там же, с. 51.

³ Там же, с. 169.

⁴ Там же, с. 168.

⁵ Там же, с. 203.

Стихи эти написаны в годы, когда Ф.М.Достоевский, сын следующего поколения, был в расцвете своего гения, хотя оказался тоже на закате дней. Среди его читателей и почитателей, а также идейных противников, в течение столетия бытует мнение, что он был глубоко и цельно верующим. Между тем, тезис **веры** оказывается односторонним, половинчатым, если пройти мимо **неверия** гениального писателя. Эта двойственность связана более всего с присущим ему уникальным двойничеством. Оно пронизывает и творчество, и судьбу, и личность этого титана духа, посягнувшего вывернуть наружу людские пороки и нравственные метания, чреватые **бомбометанием**, но подчас возводимые людьми в степень богоискательства. (Кстати говоря, эра бесовского бомбизма, провидчески высвеченная писателем, началась буквально через месяц после его кончины — царевубийством 1 марта 1881 года, и, увы, по сей день ей не видно конца.) Не в этом ли совмещении запредельных крайностей заключен секрет «заразительности» Достоевского, его магии, широчайшего воздействия на нас? Полнейшая противоположность самому же себе — во взглядах, поступках, в отношении к людям и событиям; такова и ответная внешняя реакция: двойственное понимание Достоевского его современниками, да и позднейшими поколениями.

Общеизвестно, что критик и философ Н.Н.Страхов, бывший в коротких отношениях с Достоевским, издал воспоминания о нем, возвеличив его как художника и мыслителя, а в письме к Л.Н.Толстому дал изничтожающую оценку своему покойному другу: «Он был зол, завистлив, развратен... всю жизнь провел в таких волнениях, которые делали его жалким и делали бы смешным, если бы он не был при этом так зол и так умен»¹. В то же время Анна Григорьевна Достоевская при встрече с Толстым назвала своего мужа идеалом человека. Через тридцать с лишним лет, когда злополучное письмо Страхова увидело свет, она выступила в печати против этой «гнусной клеветы» и вновь высказалась о муже как человеке беспредельной доброты и благородства².

Что касается Толстого, он, как и Страхов, питал к Достоевскому неоднородные чувства. «Он был самый, самый близкий, дорогой, нужный мне человек»³, говорил Толстой; но эта близость не помешала ему выступить против «ложного, фальшивого отношения к Достоевскому... возведения в пророки и святого — человека, умершего в самом горячем процессе внутренней борьбы добра и зла»⁴. Эти двусмысленные оценки — отнюдь не лицемерие, не двуличие Страхова или Толстого. Все объясняется, повторяем, особенностями натуры Достоевского, его всеобъемлющим двойничеством. Наиболее рельефно сказалось оно в той пропасти, что разделила гуманный пафос художественных творений Достоевского

¹ Ф.М.Достоевский в воспоминаниях современников, т.1, М., 1990, с.602.

² Достоевская А.Г. Воспоминания. М., 1987, с.416-427.

³ Толстой Л.Н. О литературе (статьи, письма, дневники). М., 1955, с.169.

⁴ Там же, с.172-173.

и комплекс его идей, заложенных в «Дневнике писателя». Отношение к вере и религии также может служить наглядным примером его внутреннего раздвоения, несовместимости с самим собой.

Философ и поэт В.С.Соловьев, молодой друг зрелого Достоевского, назвал его (в письме к своей двоюродной сестре Е.В.Романовой-Селевиной) «одним из немногих писателей, сохранивших еще в наше время образ и подобие Божие»¹, и, в развитие этого мнения, выразился так: «Церковь, как положительный общественный идеал, как основа и цель всех наших мыслей и дел, и всенародный подвиг как прямой путь для осуществления этого идеала — вот последнее слово, до которого дошел Достоевский, которое озарило всю его деятельность пророческим светом»². Однако у того же Соловьева в письме к К.Н.Леонтьеву мы находим и нечто обратное по смыслу, причем выраженное прямо, остроумно и вполне определенно: «Достоевский горячо верил в существование религии и нередко рассматривал ее в подозрительную трубу, как отдаленный предмет, но стать на действительно религиозную почву никогда не умел»³.

Видный наш литературовед Б.Бурсов тоже сделал меткое наблюдение, которое как нельзя лучше отражает суть этого диссонанса: «У Достоевского греховность и набожность всегда рядом — его человек тем чаще вспоминает о Боге, чем больше зла делает людям. Как будто ко злу его только потому и тянет, что зло пробуждает думу о Боге, о правде и справедливости»⁴.

Что же за набожность то была, которая сродни греховности, и что же то за вера, коли зиждется она не на почве религии?

Палочка-выручалочка

В повести «Трудное время», принадлежащей перу В.Слепцова, современника Достоевского, некий мужик, перекрестясь, намеревался выпить водки, но вдруг в стакан попадает муха. «Ах, в рот те шило, — говорит мужик, доставая муху... — Хрест-от даром пропал»⁵. В набожности Достоевского явно есть что-то от благочестия этого мужика: он «зазря» креститься не станет. Он просто уповает на Бога в обычных житейских ситуациях и обстоятельствах, в сугубо земных нуждах, переживаниях, далеких от религиозного благоговения. В одном случае призывает Бога в свидетели и судьи по поводу своих суждений и оценок: «Я себя, **ей Богу**, по праву считаю выше всей этой среды — не нравственными достоинствами, конечно (об этом Богу судить), а развитием» (29,1; 350); в другой раз, проигравшись в рулетку, пытается оправдать это Божьим

¹ Письма В.С.Соловьева, т.3. СПб, 1911, с.80.

² Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского. М., 1884, с.10.

³ См.: «Русский вестник», том 285, май 1903, с.162.

⁴ Бурсов Б. Личность Достоевского. Роман-исследование. Часть первая — «Звезда», 1969, №12, с.109.

⁵ Слепцов В. Трудное время. М., 1979, с.78.

провидением: «Я верю, что, может быть, **Бог**, по своему бесконечному милосердию, сделал это для меня, беспутного и низкого, мелкого игровишки, вразумив меня и спасая меня от игры» (28,II; 286); в третьем разе, в письме жене из Гомбурга, куда его приманила рулетка, он как бы прячется за Бога, выражая опасение, что из-за этой игры не исполнит всевышнюю волю: «Мне **Бог** тебя вручил, чтоб ничего из зачатков и богатств твоей души и твоего сердца не пропало, а напротив, чтоб богато и роскошно взросло и расцвело... а я... такими вещами, как эта поездка моя сюда, — самое тебя могу сбить с толку» (28,II; 184). Употребление им подобных мотивов бывает подчас до того необычно, что иной раз и не поймешь — шутит он или всерьез: «Если ты вполне **христианка**, голубчик Аня, то не забудь приготовить к моему приезду пакет папиросок» (29,1; 204).

Письма Достоевского так и пестрят упоминаниями Бога, ссылками на него, множеством словосочетаний и речевых оборотов, включающих слова «Бог», «Христос», «Господь»: с Богом, дай-то Бог, Бог благословит, Бог видит, Бог даст, Бог спасет как-нибудь, Боже мой, ей Богу, если Бог нас сохранит, Господи, Бог знает что такое, Бог знает куда зашел, Бог знает что приходит в голову, слава Богу, не дай Бог, ради Христа, ради Бога, тебе Бог за это зачтет, как Бог пошлет... Иногда, правда, он не прочь и чертыхнуться, проклясть кого-то или что-то («чертов год», «чертова кукла», «черт знает зачем сюда наехали», «такое проклятое заведение»), но все же ведущий мотив задается у него **божественным** лексиконом и настроением души. Попал ли он в полосу безденежья, нагрязнула ли эпидемия тифа — тотчас срабатывает палочка-выручалочка: «Выручал Бог до сих пор, как-то будет дальше? Подлинно на одну только милость его надеюсь», — читаем в одном его письме (29,1; 354); «Нас Бог бережет... твердо верую», — продолжает он в другом (29,II; 11). Нередки в письмах к жене молитвенные самосвидетельства и обращения Достоевского: «со слезами молился ночью о тебе», «молюсь об тебе и об них», «Любу благословляю и молюсь за нее», «Помолись об нашем деле, ангел мой»... Что значат эти поминутные, прямые и косвенные, обращения к Богу, молитвы, склонение божьих словечек на все лады? Вера? Религиозный строй сознания? Не будем спешить с ответом и выводами.

Вера. Особенно часто являлось это слово в общении с Анной Григорьевной, причем звучало оно чуть ли не заклинанием: «Тебя бесконечно любящий и в тебя бесконечно **верующий**... Ты мое будущее все — и надежда, и **вера**, и счастье, и блаженство... В тебя **верю** и уповаю... Понял, что такого в меня **верующего** ангела, как ты, я и не стою... **Верь** ты мне, **верь**... Спасибо, что ты меня любишь, я тебе **верю**... Аня, **верь** богу, милая, **верь** его милосердию»... Иной раз проскользнет нечто вроде намека на сомнение: «Ты мне пишешь милые слова и говоришь, что любишь (если не обманываешь)...» (29,1; 330), но это лишь сильнее оттеняет искренность и неподдельность общего тона веры в

супружескую любовь. Опять-таки вопрос: что это? Обожествление земного или низведение божественного к земному? Есть ли тут что-то от религии? Может, вера в Христа и любовь к нему, равно как вера в жену и любовь к ней, — не более чем вера в человеческий идеал, в некую житейскую опору, а вовсе не вера в божество как безусловное начало, как творца и первопричину всего сущего?

В этом плане характерны высказывания Достоевского о служителях церкви, которую он, по словам Соловьева, провозгласил основой и целью всех мыслей и дел человека. Вот фрагменты письма жене из Эмса (1874 год): «Сюда приезжает по понедельникам висбаденский поп Тачалов, заносчивая скотина, но я его осадил, и он тотчас пропал. Интриган и мерзавец. Сейчас и Христа, и все продаст... глуп, как бревно, и срамит нашу Церковь своим невежеством перед иностранцами. Но в невежестве все они один другому не уступят» (29,1; 340). Или в другом письме, спустя три дня: «Подлый висбаденский поп напомнил мне о проигранном пари и потребовал, чтоб я внес 25 талеров в Славянский комитет; непременно внесу, сукин он сын. Вот грубая-то тварь» (29,1; 343). Прямо скажем, во всех этих красочных эпитетах нет ни на йоту священного трепета, пиетета перед проводниками Божьей воли и откровения. Подобные отповеди служителям культа, какими бы недостойными ни были эти люди, — глумление, если не кощунство, по отношению к **вере**. Не случайно Анна Григорьевна, бережно и ревностно хранившая письма мужа, вымарала в них наиболее резкие выпады, которые впоследствии лишь частично удалось восстановить.

Достоевский бывал в церкви, но, по всему видно, ни церковь, ни ее штатные слуги не могли дать ему ничего утешительного. «Вчера был у обедни в соборе. Протопоп уже два раза приходил ко мне. Я был у него один раз, пойду еще. Мне нестерпимо скучно жить. Если бы не Федя (сын писателя. - **Г.Р.**), то, может быть, я бы помешался... Я не в состоянии... жить без проклятий. Что за цыганская жизнь, мучительная, самая угрюмая, без малейшей радости, и только мучайся, только мучайся!.. О, как до помешательства тяжело жить!» (29,1; 246). В этих горестных, отчаянных восклицаниях нет ни клочка христианского смирения, к которому Достоевский всенародно призывал. Здесь выступает оголенное страдание, без всякой наносной, «небесной» фразеологии. Если внимательно присмотреться к биографии писателя. **Бог** для него — существо **вторичное**, производное. Первоначальные побуждения и поступки у Достоевского всегда чисто личные, основаны на его характере, темпераменте, каких-то конкретных его интересах, а уж потом он находит «божественное» объяснение или оправдание своему поведению. Так, однажды в приступе ревнивой ярости он едва не задушил жену, сорвав с ее шеи цепочку с медальоном, и лишь когда недоразумение выяснилось и все обошлось благополучно, он вспомнил о Боге: «Бог пожалел наших деток»¹.

¹ Достоевская А.Г. Воспоминания. М., 1987, с.313-318.

Сын и отец

«Все от Бога и у Бога» — формулирует он свое миропонимание в письме к брату из Сибири (28,1; 180). Субъективная его искренность и убежденность не подлежат сомнению. Но уже в 17-летнем возрасте Достоевский умел приспособить Бога к своим практическим нуждам и потребностям. Например, обращаясь к отцу за помощью («Я теперь порядочно беден. Я занял к вам на письмо и отдать нечем. Пришлите мне что-нибудь не медля»), он предваряет эту просьбу «богоугодной» лестью: «Любезнейший папенька. Верьте, что вся жизнь моя будет иметь одно целью — любить и угождать вам. Что делать, Богу так угодно» (28,1; 52-53). И в другом письме с той же просьбой юноша не обходится без Божьего посредничества: «Бог свидетель, ежели я хочу сделать Вам хоть какое бы то ни было лишенье» (28,1; 60). Здесь надо заметить, что вдовый отец Достоевского был к тому времени морально разбит, до крайности немощен, почти совсем разорен, а ведь на его попечении и иждивении, помимо Федора, были еще шестеро детей, в том числе малолетки. Жить Михаилу Андреевичу оставалось меньше месяца. Никто, конечно, не мог знать этого заранее, и он сам тоже, но, переживая за своих пленцов, прежде всего за старших, разлетевшихся в разные стороны и наперебой просящих, чуть ли не требующих от него помощи, он не мог не впасть в отчаяние. В последнем письме к Федору, за десять дней до своей внезапной кончины (на сей счет бытует целый ряд «насильственных» версий, но мне кажется наиболее убедительным официальный вывод местных властей — смерть от апоплексического удара), он не смог удержаться от горестного упрека и вынужден был обрисовать всю свою безысходность; тем не менее в конце письма великодушно благословил сына. Приведу вкратце это драматичное отеческое послание: «Друг мой! Роптать на отца за то, что он тебе прислал сколько позволяли средства, предосудительно и даже грешно. Вспомни, что я писал третьего года... что урожай хлеба дурной, прошлого года писал тоже, что озимого хлеба совсем ничего не уродилось; теперь пишу тебе, что за нынешним летом последует решительное и конечное расстройство нашего состояния... От сильной засухи, хотя уже конец мая, но всходов еще не видно. Это угрожает не только разорением, но и совершенным голодом! После этого станешь ли роптать на отца за то, что тебе посылает мало... Я терплю ужаснейшую нужду в платье, ибо уже 4 года я себе решительно не сделал ни одного, старое же пришло в ветхость... но я подожду... Прощай, мой милый друг, да благословит тебя Господь Бог, что желает тебе нежно любящий отец М.Достоевский»¹. Как мы видим, Михаил Андреевич, будучи на самом краю жизни, не

¹ См.: Нечаева В.С. В семье и усадьбе Достоевских (письма М.А. и М.Ф. Достоевских). М., 1939, с.120-121; Нечаева В.С. Ранний Достоевский, 1821-1849. М., 1979, с.86-87; А.М.Достоевский. Из «Воспоминаний» — в кн. Ф.М.Достоевский в воспоминаниях современников, т.1, М., 1990, с.104-105.

только отпускает сыну грех несправедливого роптания, но и зовет к нему высшую силу господней любви и благодати. Чувствуется, что он неподделен в своей вере. Во всяком случае, у нас нет повода усомниться в этом, как не можем мы подвергнуть сомнению и заботливую его нежность к детям, сострадательную к ним любовь¹. Это сострадание убивало его, но любовь и вера вновь и вновь придавали ему силы. В одном из тогдашних писем к дочери Варваре находим такие слова: «Я уведомляю тебя о моем нездоровье, которое со дня на день делалось худшим и наконец совершенно положило меня в постель... К несчастью в это самое время я получил от брата твоего Фединьки письмо (в котором будущий писатель сообщал, что оставлен на второй год в своей учебе в Главном инженерном училище в Петербурге. — Г.Р.)... это меня, при болезненном состоянии, до того огорчило, что привело в совершенное изнеможение, левая сторона тела начала неметь, голова начала кружиться; тут я призвал Бога на помощь, послал за фельдшером... Я жив, да и удивительно ли, жизнь моя закалена в горниле бедствий»². Сын Федор вроде бы сочувствует отцу, утешает его: «Не огорчайтесь, папенька! Что же делать! Пожалейте самих себя. Взгляните на бедное семейство наше, на бедных малюток братьев и сестер наших, которые живут только Вашею жизнью, ищут только в Вас подпоры» (28,1; 52). Избыток этого сочувствия как бы переливается у Федора и в письмо к брату: «Мне жаль бедного отца!.. Ах, сколько несчастий перенес он! Горько до слез, что нечем его утешить» (28,1; 55). Но в контрасте с этими изъявлениями сыновней преданности предстают нам другие обращения Федора к отцу. Утверждая на словах, что он жаждет разделить его тяготы, он тут же ошеломляет отца «ужаснейшей историей», случившейся в училище, и снова полагает себя вправе вымогать деньги. Вот выдержки из его заклинаний: «Спасите меня. Пришлите мне 60 р. (50 р. долга, 10 для моих расходов до лагеря.) Скоро в лагери, и опять новые нужды... Мое предположение держать экзамен в высший класс очень занимает меня. Я могу выдержать. Но для этого надобны деньги. Ежели Вы мне можете прислать 100 р., то я буду экзаменоваться. Ежели же нет, то год лишний». И добавляет: «Это для Вас, любезнейший папенька: мне же все равно» (28,1; 56-57). То есть, видите ли, он берет у отца деньги не для себя, а ради отцовской же прихоти. Спустя полтора месяца: «Пишете, любезнейший папенька, что сами не при деньгах и что уже будете не в состоянии прислать мне хоть что-нибудь к лагерям... Нужду родителей должны вполне нести дети. Я

¹ Можно привести не одно высказывание Ф.М. в этой связи: «С тех пор как я себя помню, я помню любовь ко мне родителей» (21; 134); «идея неперемного и высшего стремления в лучшие люди (в буквальном, самом высшем смысле слова) была основною идеей и отца и матери наших» (29,II; 76); брату Андрею об отце: «уж такими семьянинами, такими отцами... нам с тобою не быть» — Ф.М.Достоевский в воспоминаниях современников, т.1, М., 1990, с.110.

² Нечаева В.С. В семье и усадьбе Достоевских, с.119-120.

не буду требовать от Вас многого». Он готов чуть ли не жертвовать собой: «Что же; не пив чаю, не умрешь с голода». Но через пять дней к тому же письму, еще не отправленному, сын подгоняет новые настоятельные доводы (кстати говоря, это сыновнее послание оказалось последним, и кто знает — не стало ли оно той каплей, которую отец уже не смог проглотить): «Милый, добрый Родитель мой! Неужели Вы можете думать, что сын Ваш, прося от Вас денежной помощи, просит у Вас лишнего... Волей или неволей, а я должен сообразоваться вполне с уставами моего теперешнего общества. К чему же делать исключенья собою?» (28,1; 58-60). Нетрудно заметить: в этих его доводах сквозит отнюдь не угроза голода, а только желание равняться на ту обеспеченную среду, в которую он включился. Оказавшийся с ним тогда в летнем лагере П.П.Семенов-Тянь-Шанский впоследствии вспоминал: «...не с действительной нуждой он боролся, а с несоответствием своих средств даже не с действительными потребностями, а нередко с психопатическими запросами его болезненной воли; ...его запросы отцу на лагерные расходы ... все это... делалось просто для того, чтобы не отстать от других товарищей... Мои товарищи тратили в среднем рублей триста на лагерь, а были и такие, которых траты доходили до 3000 рублей, мне же присылали, и то неаккуратно, 10 рублей на лагерь, и я не тяготился безденежьем»¹. Так что призываемый юным Достоевским в свидетели ему Бог может засвидетельствовать — через раздвоенность чувств, слов, поведения Федора Михайловича — признаки генерального свойства его природы: отчуждения от себя и двойничества самому себе.

Он всю жизнь не расставался с Евангелием, постоянно держал эту книгу на письменном столе, часто открывал наудачу: прочесть случайно открывшиеся строки и применить их смысл к себе (словно играя с судьбой и пытаясь ее прочесть). Так и в последний день, на шестидесятом году жизни. Открылись слова Иисуса: «Не удерживай, ибо так надлежит нам исполнить великую правду». Достоевский сказал жене: «Слышишь? Не удерживай. Значит, я умру»². С одной стороны — безусловно доверительное отношение к Священному Писанию, а с другой — в наброске предисловия к роману «Подросток» есть такая реплика: «...не стоит и исправляться! Что может поддержать исправляющихся? Награда, вера? Награды — не от кого, веры — не в кого» (16; 329).

«Играет игрушкой, которая есть Бог!»

В одном из юношеских писем к брату Достоевский с трепетом душевным упоминает «человека, который не знает что делать ему, играет игрушкой, которая есть Бог!» (28,1; 51). Этот еретический импульс обернулся для писателя неким алгоритмом, своеобразной моделью уготован

¹ Ф.М.Достоевский в воспоминаниях современников, т.1, М., 1990, с.300.

² А.Г.Достоевская. Воспоминания. М., 1987, с.396-397.

ных ему духовных дерзаний и терзаний. По натуре своей игрок (игрок страстный, безудержный: что называется, до мозга костей), он даже состояние здоровья мог расценивать с точки зрения проигрыша или выигрыша. «Чувствую себя несравненно здоровее прежнего: силы, сон, аппетит — все это превосходно. Хоть этот выигрыш приписываю эмским водам» (29,1; 359). Игра была его второе Я. Ему не удалось укротить свои вожеления и тогда, когда, одолев иго рулетки, он держался от нее за тысячи верст. Чем дольше длилось это воздержание, с тем большим пылом привносил он свою страсть игрока во все предметы, занимавшие его ум и воображение. Его игровой заряд пробил себе выход в совершенно иную сферу: преображенный Достоевский стал строить умозрительную «выигрышную» систему духовной жизни человека и общества и сделал самую высокую ставку — на Веру, Царя и Отечество, в бурном азарте следя за движением «шарика по кругу». Как бы горячо и болезненно ни переживал он все это, для него это — **игра**. Изнурительная, бешеная, вдохновенная, «божественная», но — **игра**. Теперь уже большая игра. А религия или мистика, скорее всего, тут ни при чем.

Сам же писатель считал себя если не мистиком, то хотя бы обладателем «второго зрения». Анна Григорьевна вспоминает, что еще в первое время их знакомства он сказал ей: «Я придаю снам большое значение. Мои сны всегда бывают вещими. Когда я вижу во сне покойного брата Мишу, а особенно когда мне снится отец, я знаю, что мне грозит беда»¹. В одном из позднейших его писем речь о том же: «Я сегодня ночью видел во сне отца, но в таком ужасном виде, в каком он два раза только являлся мне в жизни, предрекая грозную беду, и два раза сновидение сбылось» (29,1; 197). Нетрудно убедиться, сколь эфемерную связь устанавливал писатель между сновидениями и явью. «Я видел во сне, что Федя влез на стул и упал со стула и расшибся, ради Бога, не давай им влезать на стулья» (29,II; 8). Обыкновенная родительская тревога, будоражащая воображение - не более того. «С субботы на воскресенье, между кошмарами, видел сон, что Федя взобрался на подоконник и упал из 4-го этажа... Напиши мне как можно скорее о Феде, не случилось ли с ним чего... Я во второе зрение верю, тем более что это факт» (29,1; 282). Здесь все та же, почти болезненная тревога за сына, а «второе зрение» — возможно, Достоевский и верил в него, но чтобы оно стало фактом, это, к счастью, не подтвердилось: с маленьким Федей, как мы знаем, ничего худого не произошло.

Если обратиться к сновидениям совсем другого порядка, уже из области **творческой** фантазии Достоевского (я имею в виду, прежде всего, «Сон смешного человека»), то и здесь: игра воображения плюс поэтическая и философская аллегория — опять все то, что не выходит за грань «посюстороннего» сознания. Короче говоря, Достоевский не был, по-видимому, столь восприимчив к иррациональному, как сам того хотел

¹ Достоевская А.Г. Воспоминания. М., 1987, с.93.

и как это изображают отдельные его критики и почитатели. Но это лишь половина правды о его мистицизме. А вся правда заключена, пожалуй, в примечательном парадоксе. Не будучи по-настоящему расположен к мистике извне, Достоевский был преисполнен желанием излучать мистический свет из себя вовне. По воспоминанию В.В.Тимофеевой, он декламировал однажды в типографии Траншеля стихи Огарева, где были такие строки:

...только жаждал и мечтал,
чтоб вышла мне по воле рока
и жизнь, и скорбь, и смерть **пророка**.

Получилось это у него с таким подъемом и выражением, будто пророк не кто-то другой, а он сам¹. То же и в других воспоминаниях. Хороший знакомый Федора Михайловича, из молодых, Всеволод Соловьев (брат Владимира Соловьева), рассказывает: когда речь заходила о будущих судьбах человечества и России, Достоевский говорил «с таким горячим убеждением, так вдохновенно и в то же время таким пророческим тоном», что и слушатели начинали «ощущать восторженный трепет»². Графиня А.А.Толстая, родственница Льва Николаевича, имевшая счастье принять Достоевского в своем доме, вторит Соловьеву чуть не слово в слово: «Он говорил, как истинный христианин, о судьбах России и всего мира; глаза его горели, и я чувствовала в нем пророка»³.

Что ж, у нас нет причин отрицать силу воздействия Достоевского на своих слушателей и читателей. Но действительно ли это **пророческая** сила? Может, только гипнотическая? Какова цена **конкретных** его прорицаний?

Одно из основополагающих откровений Достоевского — освященное свыше единение царя с народом, «вера народа в Царя как в Отца своего» (27; 22). Он повторял это не раз и не два, без тени сомнения, неизменно пророческим тоном — и что же? Минует всего сорок лет, и — царя как сдунет. Народ и глазом не моргнет, обращая его корону в пыль и прах. «Серые зипуны» (олицетворение народа, по Достоевскому) будут лихо заколачивать крышку, под которой упокоится самодержавие.

А что предрекал Достоевский Европе? Там «все подкопано», вот-вот рухнет бесследно на веки веков; Европа стоит на пороге «величайших и потрясающих событий и переворотов... накануне падения... повсеместного, общего и ужасного» (26; 167). И опять — выйдет несколько иначе, даже совсем наоборот: революция восторжествует как раз там, где, по наитию Достоевского, она должна бы разбиться о «несокрушимые» устои и основы. Величайшие перевороты начнутся с России, с крушения

¹ Ф.М.Достоевский в воспоминаниях современников, т.2. М., 1990, с.184.

² Там же, с.207.

³ Там же, с.464.

царского трона, которому наш провидец приписал святую незыблемость и нетленность.

«Есть у него (народа.- Г.Р.) только Бог и Царь — вот этими двумя силами и двумя великим надеждами он и держится» (27; 17-18). Возглашая это, Достоевский утверждал, что «народ русский... живет идеей православия... В сущности в народе нашем кроме этой идеи и нет никакой» (27; 18). Он говорил про «неустанную жажду в народе русском» — жажду «великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христова» (27; 19) и предвещал неотвратимое утоление этой жажды. Между тем, не только осуществление «величайшей идеи из всех идей», но и само по себе присутствие ее в народном сознании было уже в то время очень сомнительно. Любопытный штрих можно привести из уже упомянутой повести Слепцова. Речь идет о некоем помещике Шишкине и его крестьянах. Шишкин «такое ко храму усердие имел... у него, бывало, мужики все дочиста у обедни. Как ежели который чуть позамешкался — в праздник на барщину!.. Не скажи им, так ведь они лба не перекрестят»¹. Да и Достоевский признавал: многое у самого же народа выходит не из этой идеи — «смрадное, гадкое, преступное, варварское и греховное» (27; 18). Какая тут может быть речь о всеобщем, всебратском единении?! Но Достоевский не признает никакого противоречия: «Преступник и варвар, хоть и грешат, а все-таки молят Бога, в высшие минуты духовной жизни своей, чтоб пресекался грех их и смрад и все бы выходило опять из той излюбленной идеи их» (27; 18).

Доведись Пушкину услышать эту тираду, он, возможно, напомнил бы писателю-гуманисту слова Георгия Кониского, архиепископа Белорусского (Пушкин привел эти слова в 1836 году для читателей своего «Современника»):

...Говорят многие: почему молитвы наши ни чудес не творят, ни лучшей перемены в нас не производят. Ах, стыдно и вспоминать молитвы наши! Об них можно то же сказать, что сказал кормчий одному бывшему на корабле беззаконнику. Когда во время сильной и опасной бури все плователи обратились к молитве и вместе с ними и оный беззаконник нечто промолвил, то кормчий остановил его сими словами: «ты, пожалуй, молчи; не знает-де Бог, что и ты с нами, и потому еще между отчаянием и надеждою находимся; а как-де услышит твою святую молитву, так мы и погибли»... Такая молитва переменит ли нас, окаянных и грешных, в добрых и богоугодных? Грешными в церковь приходим, грешнейшими выходим...²

Не в бровь, а в глаз!

Время расставит все по своим местам, в том числе и предсказания Достоевского, которые он, как сеятель, кидал пригоршнями направо и налево. Пресловутые «мистицизм» и «провидчество» уникального гения

¹ Слепцов В. Трудное время. М., 1979, с.76.

² Пушкин А.С. Полное собр.соч. в одном томе. М., 1949, с.1202.

— это легенда и миф, порожденные сильнейшим **внушением** писателя, помноженным на **самовнушение** тех, что жаждет экзальтации и утливается ею. Только в **художественном** поиске Федор Михайлович постиг откровения воистину пророческой силы.

Дитя неверия

«Если мы не имеем авторитета в вере и во Христе, то во всем заблудимся» (27; 85). Эти слова писателя показывают, какую роль отводил он вере и религии — не только в духовной жизни человека, но и в самом бытии человечества. Однако живое чувство веры, непронзвольное боговдохновение обнаружить у Достоевского нелегко. Он выработывал для себя и проповедовал публично **круг воззрений** относительно Бога, веры и религии; это были не прямые проявления души, а лишь **опосредование** его житейских запросов и устремлений.

После каторжных работ в Сибири он признавался в письме из Омска к Н.Д.Фонвизиной: «Я... дитя неверия и сомнения... Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных» (28,1; 176). То есть он находил в себе не веру, а только жажду верить, да и то: не находил, а внушал ее себе в постоянной мучительной борьбе с «противными доводами», проще говоря — с неверием. «Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен... в такие-то минуты я сложил в себе символ веры» (28,1; 176). Опять-таки — не сама вера, а лишь свой «символ веры». Достоевский излагает свой девиз так: «Верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но... и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины... то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (28,1; 176). Здесь Достоевский преподнес нам очередной парадокс, блестящий и хитроумный. Выходит так, что Христос для него — высший непререкаемый авторитет, воплощенный идеал и совершенство, ни с чем не сравнимое. Нечто, **каковым может быть только божество**; но при всем при том здесь налицо допущение неистинности, а значит и **небожественности** Христа.

Достоевский видел, ощущал себя не просто учеником и последователем Христа, а словно бы и **сыном** его. Ничем иным, кроме как сыновней любовью и преданностью, нельзя объяснить его предполагаемую верность Христу даже вне истины. Но так ли уж действительно верен он Христу? Может, это новая его иллюзия, очередной плод «второго зрения»?

«Главный вопрос... которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь, — существование Божие», — писал Достоевский А.Н.Майкову из Дрездена в 1870 г. (29,1; 117). Он готов был гордиться, даже кичиться своим сомнением и неверием: «Мерзавцы дразнили меня необразованною и ретроградною верою в Бога. Этим олухам и не сни

лось такой силы отрицание Бога, какое положено в Инквизиторе... которое перешел я» (27; 48), но при этом все же настаивал на своей вере, хотя и с оговоркой: «Не как дурак же, фанатик, я верую в Бога» (27; 48); «Не как мальчик же я верую во Христа и его исповедую, а через большое горнило сомнений моя осанна прошла» (27; 86).

Давайте разберемся — что воспел своей «осанной» Достоевский, то есть какова «программа» его веры и к чему зовет людей его проповедь? И еще вопрос: насколько устойчивы его верования, освободился ли он от горнила сомнений?

Сначала о сомнении. Кумир семейства Достоевских Н.М.Карамзин в своих «Письмах русского путешественника» (1792 г.) рассказал о виденных им в Базеле картинах Ганса Гольбейна-младшего. Об одной из них отозвался так: «В Христе, снятом с креста, не видно ничего божественного; но, как умерший человек, изображен он весьма естественно»¹. Достоевский в 1867 году по пути в Женеву тоже побывал в Базельском музее. Впечатление, в общем сходное с карамзинским, но гораздо более острое и страстное, отражено им в романе «Идиот», где князь Мышкин восклицает: «Да от этой картины... **вера может пропасть!**» Прибавим, что теми же словами Достоевский поделился впечатлениями о картине с Анной Григорьевной². Отсюда можно заключить, что вера в восприятии Достоевского есть нечто уязвимое, податливое, а то и беззащитное. Если можно так выразиться, это неуверенная в себе вера.

«Смешному человеку» (25; 104-119) снится, будто он покончил с собой и взывает к Всевышнему из мрака и холода могилы, ужасаясь мучительной сырости, сочащейся капля за каплей сквозь крышку гроба: «Кто бы Ты ни был, но **если** Ты есть, и **если** существует что-нибудь разумнее того, что теперь совершается, то дозвожь ему быть и здесь...» Эти два «если» лишь допускают **возможность, вероятность** того, что Властитель есть и существует; остается еще равная возможность того, что его вовсе не было, нет и не будет вовеки. Но тотчас возникает в рассказе третье «если», с яростным негодованием и бунтом против Властителя, как будто он не предполагаемое, а вполне явственное существо: «**Если** же Ты мстишь мне за неразумное самоубийство мое — безобразия и нелепостью дальнейшего бытия, то знай, что никогда и никакому мучению, какое бы ни постигло меня, не сравниться с презрением, которое я буду молча ощущать, хотя бы в продолжение миллионов лет мучничества!» Вера и неверие переплетены здесь в такой неделимый клубок, который лучше всего оставить в покое, не подвергая подробному рассмотрению и разбору.

Изображая в том же «Сне» фантастическую планету, которая является двойником Земли (опять двойничество!), но «не осквернена грехопадением», Достоевский живописует красочную картину Золотого века,

¹ Карамзин Н.М. Избранные сочинения, т.1. М., 1964, с.208 -209.

² Достоевская А.Г. Воспоминания. М., 1987, с.458.

воистину райской жизни, пронизанной веселым радушием, добротой, счастьем, исполненной посильного здорового труда, высшей мудрости и простоты. Что характерно для этого рая? «Они почти не понимали меня, когда я спрашивал их про вечную жизнь, но видимо были в ней до того убеждены, что это не составляло для них вопроса. У них не было храмов, но у них было какое-то насущное живое и беспредельное единение с Целым вселенной; у них не было веры, зато было твердое знание: когда восполнится их земная радость до пределов природы земной, тогда наступит для них, и для живущих, и для умерших, еще большее расширение соприкосновения с Целым вселенной». В этой своей фантазии Достоевский как бы отстраняется от узости и ограниченности традиционной догматической веры и делает еще более знаменательный шаг, утверждая, что религия понадобилась эти людям лишь тогда, когда пришелец с другой Земли развратил их всех. «Они научились лгать, и полюбили ложь... родилось сладострастие, сладострастие породило ревность, ревность — жестокость... очень скоро брызнула первая кровь... Когда они стали злы, то начали говорить о братстве и гуманности... Когда они стали преступны, то изобрели справедливость». Тогда и явились религии, причем Достоевский говорит об этом не как о спасительном ниспослании свыше, а с нескрываемой неприязнью: «Явились религии с культом небытия и саморазрушения ради вечного успокоения в ничтожестве». Эта резкая откровенность, эти богопротивные выпады исходят от «смешного человека», но автор, поместив этот сон в «Дневнике писателя», как бы причислил его к своим собственным философским и нравственным выкладкам.

И все же в конце «Сна» он вновь смотал и сплел в единый клубок неверие и веру. С реальных и трезвых позиций («Они... получили лишь то, чего сами желали») его герой делает скачок вспять, к идеальной заповеди: «Главное — люби других, как себя», хотя сам тут же и замечает, что это «старая истина, которую биллион раз повторяли и читали, да ведь не ужилась же!» Несмотря ни на что, он намерен бороться за эту истину, причем подкрепляет свой энтузиазм и оптимизм еще одной идеализированной формулой: «Если только все захотят, то сейчас все устроится». Нисколько не смущает его и то, что он ратует за тот самый **рай**, который не смог устоять перед развращенностью одного-единственного человека.

«Люби других, как себя»

Это уже часть программы — конкретной программы веры, которую не столько исповедует, сколько проповедует Достоевский. Иван Караматов внес в эту заповедь существенную поправку: «Отвлеченно еще можно любить ближнего и даже иногда издали, но вблизи почти никогда» (14; 216). И у самого Достоевского в одной из записей (в трагическую, поворотную минуту жизни — у тела умершей первой жены его) мы встречаем признание: «Возлюбить человека, как самого себя, по

заповеди Христовой, — невозможно. Закон личности на земле связывает... Один Христос мог» (20; 172). Как же быть простому смертному? Писатель легко находит выход: «Высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего Я, — это как бы уничтожить это Я, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно» (20; 172). Он уверяет нас, что это мечта, цель, идеал человека и что «высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того» (20; 172). То есть цель развития — самоуничтожение, растворение в океане безраздельной и беззаветной любви. Однако же сам Достоевский не спешил применить к жизни свое учение, не горел желанием испытать его на себе. Как редко кто другой, он дорожил своим Я. Не случайно в его воображении над пресветлым образом Христа («идеал человека во плоти», «синтез человечества») витала тень другого титанического существа. В равной, если не большей мере, чем фигура и образ богочеловека, помыслами Достоевского владела совсем иная по своей сути, реально осязаемая, земная, но сама себя возвысившая до небес фигура, другой образ исключительной силы. **Христос** и **Наполеон** — это сочетание для Достоевского не только не случайно, но и вполне закономерно, если глубже постичь коловращение его страстей и не забывать о его двойничестве. Причудливым соединением в его сердце «Наполеона» и «Христа» можно объяснить, например, пристрастие и склонность Достоевского к всемерной **политизации религии**, его стремление решать политическими средствами (а еще более — применением военной силы) многие проблемы и задачи православия, особенно задачу продвижения православия в Европу, на Восток и в другие части света. Немало при этом давали себя знать его завзятые манеры игрока. Так, сделав ставку на тогдашнюю столицу Османской империи — «Константинополь есть центр восточного мира, а... глава его есть Россия» (26; 84), «Восточный вопрос — это чуть не вся судьба наша в будущем» (25; 74) — и убедившись вскоре, что ставка эта бита, Достоевский делает поворот на 90 градусов и ставит свою карту уже на Среднюю Азию: «Азия для нас — та же не открытая еще нами Америка... В Европе мы были приживальщики и рабы, а в Азию явимся господами» (27; 36). И все это под стягом православия, во имя Христа! «Дело Христово» служит Достоевскому оправданием **престижа меча**. Он строит даже целую теорию в пользу войны и насилия: «Кровь за великое дело любви много значит, многое очистить и омыть может» (25; 10); «Нам нужна эта война... Война освежит воздух, которым мы дышим и в котором мы задохнулись, сидя в немощи растления» (25; 95); «Скорее мир, долгий мир зверит и ожесточает человека, а не война. Долгий мир всегда рождает жестокость, трусость и грубый, ожирелый эгоизм, а главное — умственный застой» (25; 101); «Мудрецы наши... проповедуют о человеколюбии, о гуманности, они скорбят о пролитии крови... Да, война, конечно, есть несчастье, но... довольно уж нам этих буржуазных нравоучений!» (25; 98); «Война из-за великодушной цели... ради бескорыстной и святой идеи,

— такая война... лечит душу, прогоняет позорную трусость и лень... дает и уясняет идею, к осуществлению которой призвана та или другая нация» (25; 102). Не правда ли, здесь явно **Наполеон** взял верх над **Христом**? Но прикрывается все это именем и знаменем Христа, несущего «свет всемирной русско-православной правды». Не зря Лев Толстой сокрушался о том, сколько совершено злодеяний, убийств и обманов именем Христа и на основе Евангелия.

Доказывая необходимость «цивилизаторской» миссии в Азии, Достоевский до того сживается с ролью **Наполеона**, что с языка у него то и дело слетают выражения вроде: «несокрушимый меч», «наступательная политика», «Белый Царь всем царям Царь», «Да здравствует победа у Геок-Тепе!» (27; 32-40). Вот как обстоит у нас с заповедью «любить ближнего, как самого себя», вот куда завела нас «жажда верить». Если еще вспомнить, какие предрассудки были у автора «Дневника писателя» в отношении многих народов (**турки** — «кровопийцы... азиатская орда... гнилье... слизняки, принимаемые за людей... подлая нация»; **Франция** «отжила свой век»; «исконная черта **немецкого** характера — во «всегдашней самодовольной хвастливости»; **поляки** «инстинктивно, слепо ненавидят Россию и русских»), становится ясно: «христианская любовь» его более чем оригинальна, он не очень-то в ладах с обожаемым им Священным Писанием, где сказано: «От **одной** крови произвел Он весь род человеческий для обитания по всему лицу земли»¹.

Неизвестно, обращал ли Достоевский внимание на изречение апостола: «Если имею дар прорицания, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру... а **не имею любви**, — то я **ничто**»². Во всяком случае и пророчество, и вера, и любовь — в нехудожественном творчестве Достоевского весьма проблематичны. Скажем откровенно, не вяжутся многие его суждения с вероучением, религия была важна ему не сама собой, а как составной (быть может, первейший) элемент его большой игры. И «богохульствовал» он только «для виду» — так прямо сказано им в письме к брату (28, II; 73), то есть это была все та же **игра**, свойственный ему способ проявления чувств, духа, личности.

Писатель и не пытался внести ясность в свои отношения с Богом, верой, религией. Вроде бы придавая решающее значение этим высшим духовным ценностям, он в то же время утверждал: «ни в каком устройстве общества не избегнете зла... душа человеческая останется та же... ненормальность и грех исходят из нее самой» (25; 201); тем самым он отрицал действительную роль и влияние Того, кому «одному лишь известна вся тайна мира сего и окончательная судьба человека» (25; 201). Писатель ставил перед человечеством грандиозную задачу и цель — торжество всеобщей самоотверженной любви, а между тем крайне скептичес

¹ Деяния святых апостолов, гл. 17, ст. 26.

² Первое послание к Коринфянам святого апостола Павла, гл. 13, ст. 2.

ки, напомню, расценивал возможности «улучшения» человека. «Не смотря на все эти правила, принципы, религии, цивилизации, — писал он, — ... в злобе дня, в текущем ходе истории люди остаются как бы все те же навсегда... Явись чуть-чуть лишь новая мода, и тотчас же побежали бы все нагишом, да еще с удовольствием» (25; 46-47).

Система взглядов, которой следовал Достоевский, очень мало походит на «систему», она построена целиком на разительных контрастах и непоследовательности, на вопиющих противоречиях, а возводимое им здание «всемирного православия» не имеет под собой не только надежного основания, но и почвы. Толстой в одном из частных разговоров сказал о Достоевском, что он служил тому, во что не верил¹. Думается, эти слова не так уж далеки от истины. И можно, пожалуй, убедиться в том, что религиозный пафос Достоевского, **в отличие от его художественного пафоса**, не достиг цели, на которую он рассчитывал, — не овладел сознанием народа. По выражению В.С.Соловьева, «наскоро надетые маски морали и религии не обманут инстинкт народных масс: они хорошо чувствуют, что настоящий культ их господ и учителей есть культ не Христа, а Ваала»².

На этом следует прервать и завершить затянувшиеся «прения» о вере Достоевского. Подводить итог, делать выводы — рано, да и бессмысленно, ибо тема неисчерпаема и личность, к которой обращена эта тема, далеко еще не раскрыта. Вряд ли она и может быть раскрыта вполне.

Бесовская интервенция

Мои заметки о Достоевском не беспристрастны, в чем-то, вероятно, я не совсем прав или вовсе не прав, но я не стремлюсь доказать какое-то «положение», отнюдь не хочу уподобиться тому шарлатану, что в середине прошлого века (по воспоминанию Ф.Энгельса) выступал с лекциями и демонстрировал опыты над своей ассистенткой: у нее «на самой макушке черепа он открыл орган молитвенного состояния», при касании к которому она «опускалась на колени и складывала руки, изображая... погруженного в молитвенный экстаз ангела». Это было, иронически добавляет Энгельс, «высшим, заключительным пунктом представления; Бытие Божие было доказано»³. В нашем разговоре нет и не могло быть доказательств — ни Бытия Божия, ни Его небытия; ни веры, ни неверия Достоевского. Здесь только собраны и сопоставлены некоторые свидетельства и высказаны частные мнения, не претендующие на безоговорочное их признание. Мне важно было на примере Достоевского чуть поотчетливей разглядеть и распознать профиль **сегодняшнего** человека. Существо это чрезвычайно многозначное, противоречивое, труднопостижимое. Теперь, на переломной

¹ Л.Н.Толстой в воспоминаниях современников, т.2. М., 1978, с.473.

² Соловьев В.С. Собрание сочинений в 10 томах, т.II. СПб, 1911, с.133.

³ Энгельс Ф. Естествознание в мире духов. — См.: К.Маркс. Ф.Энгельс. Сочинения, т.20, М., 1961, с. 374.

границ тысячелетий, нужно воспринимать его в качестве субъекта грядущей формации, несущего груз исторического и доисторического прошлого. Так что приведенные наброски к портрету Достоевского не самоцельны. Это редчайшие черты феноменального дарования, однако в них находит свое отражение весь обитаемый и обретаемый нами «безумный, безумный, безумный мир», который мы хотим мало-мальски уразуметь и образумить.

И все же, подводя черту под нелегким и затяжным разговором, не могу не добавить несколько слов, пожалуй самых спорных, но, по-моему, более необходимых, чем все прежде сказанное. Высветив двойничество Достоевского, его несовместимость с самим собой, мы не вправе уйти от вопроса о природе этого **психического параллелизма**. Врожденное это свойство или привнесенное? Если привнесенное, то кем-чем, и как, и почему? Разговор тут, конечно, нужен специфический, далеко выходящий за рамки веры и неверия; сейчас я позволю себе ограничиться куцыми тезисами. На мой взгляд, гений Достоевского (как и всякая гениальная сущность) стал объектом чудовищного искушения и соблазна. Кто сей искушитель-соблазнитель? Да все тот же извечно вездесущий **Змей**, многоглавый, разноименный. Сатана, Дьявол, Нечистая Сила, Бес, Черт, Антихрист; Корень Зла... не в прозвище дело. Истина в том, что вся эта нечисть — не абстракция и праздная выдумка, не фантом и химера, как нам пытались или мы сами себе тщились внушить, а такая же неоспоримая реальность, как все наши чувства и эмоции, сны и мечты, разумение и совесть.

Нечистая Сила не может самоосуществляться никак иначе, кроме как внедряясь в наш внутренний космос. Цель и задача бесовской интервенции, при всей многосложности ее механизма, по сути своей незамысловата и примитивна: подмять волю человека и всецело подменить ее бездуховным волеизъявлением, разумеется под личиной «одушевленной человечности». Вроде бы ты остаешься самим собой, но уже пребываешь в зазеркалье, в противоположном качестве, в ином измерении и другой системе координат, с перевернутой иерархией связей и соподчинений, с извращенной и попорченной шкалой ценностей. Любые попытки вернуть тебя в лоно гуманности, усювестить — обречены на провал. Для примера и сравнения возьмем любой фотопортрет и представим себе: вместо позитива нам вдруг явлен негатив — все белое стало черным и наоборот. Если Сына Божьего мы величали Христом, то теперь под видом Христа нам навязывают Антихриста. Там где были свет и любовь, от их имени выступает черная лютая ненависть, и клянется добром, и божится на алтаре света и любви. Ну а если, влезая нам в душу, нечисть встречает стойкий отпор, она все равно не откажется от своих посяганий, правдами и неправдами превращаясь как бы в «дубликат» человеческой натуры и действуя опять-таки именем данной личности. Душа Достоевского, я убежден, оказалась полем не только про

тивостояния, но и жесточайшей сшибки двух полярных сил, двух начал. Как два электрода, они схвачены воедино взметнувшейся между ними под огромным напряжением «вольтовой дугой», пожирающей в своем пламени и плюсовой, и минусовой заряд. Можно ли тут обойтись без «падучей»? Чур, оговорюсь: весь «негатив», прозвучавший в моих рассуждениях, направлен не в упрек и укор, не в порицание и уже тем более не в обвинение человеку-гиганту, ставшему нашей национальной гордостью и святыней. Хочу лишь сказать и показать: как раз благодаря своей несравненной гениальности Достоевский стал лакомой приманкой, оптимальной питательной средой для бесовщины — той бесовщины, которую он преподнес нам на блюдечке во всей ее нетленной и тлетворной красе. Кстати говоря, и Пушкина не миновала чаша сия. Он едва ли не первым ввел в нашу поэзию (вроде бы мимоходом, но всерьез и на всю глубину) демонические и бесовские мотивы. Один из виднейших наших пушкинистов справедливо счел эти мотивы сквозной темой Пушкина, неотъемлемой и мучительной. Ей посвящены около трех десятков пушкинских творений, не считая замыслов, планов и многочисленных рисунков. «Все это, — пишет В.Непомнящий, — требует особого исследования, которое покажет, каков был искус и что за титаническая была тут борьба»¹. Лермонтов, Гоголь, Достоевский один за другим подхватили адскую эстафету, приведшую каждого из них к безвременной финишной черте. А роковая палочка перешла от них в двадцатый век и загнала в бездну многих последующих гениев, таких как Гумилев, Блок, Есенин, Маяковский, Мандельштам, Цветаева. Но это, повторяю, разговор отдельный, требующий особых подходов и аргументации. Сегодня, на рубеже времен, такое осмысление более чем назрело. Оно нам насущно необходимо, если хотим уцелеть и переступить порог новой, наступающей эпохи.

¹ 67 Непомнящий В. Поэзия и судьба. Над страницами духовной биографии Пушкина. Изд. 2. М., 1987, с. 401.